Falacia del Relativismo

POCO Y BUENO

SERIE FENÓMENOS

Centro de Difusión de la Buena Prensa
Falacia del relativismo. - 1a ed. - Buenos Aires : Centro de Difusión de la Buena Prensa, 2012.
32 p. ; 14x10 cm. - (Poco y bueno. Fenómenos; 174)

ISBN 978-987-624-085-7

1. Filosofía de la Religión.
CDD 210

Copyright Centro de Difusión de la Buena Prensa
Ayacucho 236 P. B. "A" C1025AAF.
Tel/fax: 5411-4953-4685/3764
www.buenaprensa.org
E-Mail: catolica@buenaprensa.org

Diseño: Lucía Dietrich
Impresión: G. Crippa Editores
ISBN: 978-987-624-085-7

"Diría que hoy realmente se da una dominación del relativismo. Quien nos es relativista parecería que es alguien intolerante. Pensar que se puede comprender la verdad esencial es visto ya como algo intolerante. Pero en realidad esta exclusión de la verdad es un tipo de intolerancia muy grave y reduce las cosas esenciales de la vida humana al subjetivismo. De este modo, en las cosas esenciales ya no tendremos una visión común. Cada uno podría y debería decidir como puede. Perdemos así los fundamentos éticos de nuestra vida común."

Joseph Ratzinger (2002)

Relativismo, verdad y fe

Sobre este tema de permanente actualidad ofrecemos un artículo del profesor de Teología D. Ángel Rodríguez Luño, de la Pontificia Università della Santa Croce.

1. La fe cristiana ante el desafío del relativismo.— 2. El relativismo religioso.— 3. El relativismo ético-social.— 4. Los problemas antropológicos del relativismo

1. La fe cristiana ante el desafío del relativismo

Las presentes reflexiones toman como punto de partida algunas enseñanzas de Benedicto XVI, aunque no pretenden hacer una exposición completa de su pensamiento [1]. En diversas ocasiones y con diversas palabras, Benedicto XVI ha manifestado su convicción de que el relativismo se ha convertido en el problema central que la fe cristiana tiene que afrontar en nuestros días [2]. Algunos medios de comunicación han interpretado esas palabras como referidas casi exclusivamente al campo de la moral, como si respon-

diesen a la voluntad de calificar del modo más duro posible a todos los que no aceptan algún punto concreto de la enseñanza moral de la Iglesia Católica. Esta interpretación no corresponde al pensamiento ni a los escritos de Benedicto XVI. Él alude a un problema mucho más hondo y general, que se manifiesta primariamente en el ámbito filosófico y religioso, y que se refiere a la actitud intencional profunda que la conciencia contemporánea —creyente y no creyente— asume fácilmente con relación a la verdad.

La referencia a la actitud profunda de la conciencia ante la verdad distingue el relativismo del error. El error es compatible con una adecuada actitud de la conciencia personal con relación a la verdad. Quien afirmase, por ejemplo, que la Iglesia no fue fundada por Jesucristo, lo afirma porque piensa (equivocadamente) que ésa es la verdad, y que la tesis opuesta es falsa. Quien hace una afirmación de este tipo piensa que es posible alcanzar la verdad. Los que la alcanzan —y en la medida en que la alcanzan— tienen razón, y los que sostienen la afirmación contradictoria se equivocan.

La filosofía relativista dice, en cambio, que hay que resignarse al hecho de que las realidades divinas y las que se refieren al sentido de la vida humana, personal y social, son sustancialmente inaccesibles, y que no existe una única vía para acercarse a ellas. Cada época, cada cultura y cada religión ha utilizado diversos conceptos, imágenes, símbolos, metáforas, visiones, etc. para expresarlas. Estas formas culturales pueden oponerse entre sí, pero con relación a los objetos a los que se refieren tendrían todas igual valor. Serían diversos modos, cultural e históricamente limitados, de aludir de modo muy imperfecto a unas realidades que no se pueden conocer. En definitiva, ninguno de los sistemas conceptuales o religiosos tendría bajo algún aspecto un valor absoluto de verdad. Todos serían relativos al momento histórico y al contexto cultural, de ahí su diversidad e incluso oposición. Pero dentro de esa relatividad, todos serían igualmente válidos, en cuanto vías diversas y complementarias para acercarse a una misma realidad que sustancialmente permanece oculta.

En un libro publicado antes de su elección

como Romano Pontífice, Benedicto XVI se refería a una parábola budista [3]. Un rey del norte de la India reunió un día a un buen número de ciegos que no sabían qué es un elefante. A unos ciegos les hicieron tocar la cabeza, y les dijeron: "esto es un elefante". Lo mismo dijeron a los otros, mientras les hacían tocar la trompa, o las orejas, o las patas, o los pelos del final de la cola del elefante. Luego el rey preguntó a los ciegos qué es un elefante, y cada uno dio explicaciones diversas según la parte del elefante que le habían permitido tocar. Los ciegos comenzaron a discutir, y la discusión se fue haciendo violenta, hasta terminar en una pelea a puñetazos entre los ciegos, que constituyó el entretenimiento que el rey deseaba.

Este cuento es particularmente útil para ilustrar la idea relativista de la condición humana. Los hombres seríamos ciegos que corremos el peligro de absolutizar un conocimiento parcial e inadecuado, inconscientes de nuestra intrínseca limitación (motivación teórica del relativismo). Cuando caemos en esa tentación, adoptamos un comportamiento violento e irrespetuoso, incompatible

con la dignidad humana (motivación ética del relativismo). Lo lógico sería que aceptásemos la relatividad de nuestras ideas, no sólo porque eso corresponde a la índole de nuestro pobre conocimiento, sino también en virtud del imperativo ético de la tolerancia, del diálogo y del respeto recíproco. La filosofía relativista se presenta a sí misma como el presupuesto necesario de la democracia, del respeto y de la convivencia. Pero esa filosofía no parece darse cuenta de que el relativismo hace posible la burla y el abuso de quien tiene el poder en su mano: en el cuento, el rey que quiere divertirse a costa de los pobres ciegos; en la sociedad actual, quienes promueven sus propios intereses económicos, ideológicos, de poder político, etc. a costa de los demás, mediante el manejo hábil y sin escrúpulos de la opinión pública y de los demás resortes del poder.

¿Qué tiene que ver todo esto con la fe cristiana? Mucho. Porque es esencial al Cristianismo el autopresentarse como religio vera, como religión verdadera [4]. La fe cristiana se mueve en el plano de la verdad, y ese plano es su espacio vital mínimo. La religión cris-

tiana no es un mito, ni un conjunto de ritos útiles para la vida social y política, ni un principio inspirador de buenos sentimientos privados, ni una agencia ética de cooperación internacional. La fe cristiana ante todo nos comunica la verdad acerca de Dios, aunque no exhaustivamente, y la verdad acerca del hombre y del sentido de su vida [5]. La fe cristiana es incompatible con la lógica del "como si". No se reduce a decirnos que hemos de comportarnos "como si" Dios nos hubiese creado y, por consiguiente, "como si" todos los hombres fuésemos hermanos, sino que afirma, con pretensión veritativa, que Dios ha creado el cielo y la tierra y que todos somos igualmente hijos de Dios. Nos dice además que Cristo es la revelación plena y definitiva de Dios, «resplandor de su gloria e impronta de su sustancia» [6], único mediador entre Dios y los hombres [7], y por lo tanto no puede admitir que Cristo sea solamente el rostro con que Dios se presenta a los europeos [8].
Quizá conviene repetir que la convivencia y el diálogo sereno con los que no tiene fe o con los que sostienen otras doctrinas no se opone al Cristianismo; más bien es verdad

todo lo contrario. Lo que es incompatible con la fe cristiana es la idea de que el Cristianismo, las demás religiones monoteístas o no monoteístas, las místicas orientales monistas, el ateísmo, etc. son igualmente verdaderos, porque son diversos modos cultural e históricamente limitados de referirse a una misma realidad que ni unos ni otros en el fondo conocen. Es decir, la fe cristiana se disuelve si en el plano teórico se evade la perspectiva de la verdad, según la cual quienes afirman y niegan lo mismo no pueden tener igualmente razón, ni pueden ser considerados como representantes de visiones complementarias de una misma realidad.

2. El relativismo religioso

La fuerza del Cristianismo, y el poder para configurar y sanar la vida personal y colectiva que ha demostrado a lo largo de la historia, consiste en que implica una estrecha síntesis entre fe, razón y vida [9], en cuanto la fe religiosa muestra a la conciencia personal que la razón verdadera es el amor y que el amor es la razón verdadera [10]. Esa síntesis se rompe si la razón que en ella debería entrar es relati-

vista. Por ello dijimos al inicio que el relativismo se ha convertido en el problema central que la evangelización tiene que afrontar en nuestros días. El relativismo es tan problemático porque, aunque no llega a ser una mutación epocal de la condición y de la inteligencia humanas, sí comporta un desorden generalizado de la intencionalidad profunda de la conciencia respecto de la verdad, que tiene manifestaciones en todos los ámbitos de la vida.

En primer lugar existe hoy una interpretación relativista de la religión. Es lo que actualmente se conoce como "teología del pluralismo religioso". Esta teoría teológica afirma que el pluralismo de las religiones no es sólo una realidad de hecho, sino una realidad de derecho. Dios querría positivamente las religiones no cristianas como diversos caminos a través de los cuales los hombres se unen a Él y reciben la salvación, independientemente de Cristo. Cristo a lo más tiene una posición de particular importancia, pero es sólo uno de los caminos posibles, y desde luego ni exclusivo ni inclusivo de los demás. Todas las religiones serían vías parciales, todas podrían aprender de las

demás algo de la verdad sobre Dios, en todas habría una verdadera revelación divina.
Esa posición descansa sobre el presupuesto de la esencial relatividad histórica y cultural de la acción salvífica de Dios en Jesucristo. La acción salvífica universal de la divinidad se realizaría a través de diversas formas limitadas, según la diversidad de pueblos y culturas, sin identificarse plenamente con ninguna de ellas. La verdad absoluta de Dios no podría tener una expresión adecuada y suficiente en la historia y en el lenguaje humano, siempre limitado y relativo. Las acciones y las palabras de Cristo estarían sometidas a esa relatividad, poco más o menos como las acciones y palabras de las otras grandes figuras religiosas de la humanidad. La figura de Cristo no tendría un valor absoluto y universal. Nada de lo que aparece en la historia podría tener ese valor [11]. No nos detenemos ahora en explicar los diversos modos en que se ha pretendido justificar esta concepción [12].
De estas complejas teorías se ocupó la encíclica Redemptoris Missio [13] de Juan Pablo II y la declaración Dominus Iesus [14]. Es fácil darse cuenta de que tales teorías teoló-

gicas disuelven la cristología y relativizan la revelación llevada a cabo por Cristo, que sería limitada, incompleta e imperfecta [15], y que dejaría un espacio libre para otras revelaciones independientes y autónomas [16]. Para los que sostienen estas teorías es determinante el imperativo ético del diálogo con los representantes de las grandes religiones asiáticas, que no sería posible si no se aceptase, como punto de partida, que esas religiones tienen un valor salvífico autónomo, no derivado y no dirigido a Cristo. También en este caso el relativismo teórico (dogmático) obedece en buena parte a una motivación de orden práctico (el imperativo del diálogo). Estamos, pues, ante otra versión del conocido tema kantiano de la primacía de la razón práctica sobre la razón teórica.

Se hace necesario aclarar que lo que acabamos de decir en nada prejuzga la salvación de los que no tienen la fe cristiana. Lo único que se dice es que también los no cristianos que viven con rectitud según su conciencia se salvan por Cristo y en Cristo, aunque en esta tierra no le hayan conocido. Cristo es el Redentor y el Salvador universal del género humano. Él es la

salvación de todos los que se salvan.

3. El relativismo ético-social

Pasamos a ocuparnos del relativismo ético-social. Esta expresión significa no sólo que el relativismo actual tiene muchas y evidentes manifestaciones en al ámbito ético-social, sino también — y principalmente — que se presenta como si estuviese justificado por razones ético-sociales. Esto explica tanto la facilidad con que se difunde cuanto la escasa eficacia que tienen ciertos intentos de combatirlo.

Veamos cómo formula Habermas esa justificación ético-social. En la sociedad actual encontramos un pluralismo de proyectos de vida y de concepciones del bien humano. Este hecho nos plantea la siguiente alternativa: o se renuncia a la pretensión clásica de pronunciar juicios de valor sobre las diversas formas de vida que la experiencia nos ofrece; o bien se ha de renunciar a defender el ideal de la tolerancia, para el cual cada concepción de la vida vale tanto como cualquier otra o, por lo menos, tiene el mismo derecho a existir [17]. La misma idea la expresa de modo más

sintético un conocido jurista argentino: «Si la existencia de razones para modos de vida no fuese utilizada para justificar el empleo de la coacción, la tolerancia sería compatible con los compromisos más profundos» [18]. La fuerza de este tipo de razonamientos consiste en que históricamente ha sucedido muchas veces que los hombres hemos sacrificado violentamente la libertad sobre el altar de la verdad. Por eso, con un poco de habilidad dialéctica no es difícil hacer pasar por defensa de la libertad actitudes y concepciones que en realidad caen en el extremo opuesto de sacrificar violentamente la verdad sobre el altar de la libertad.

Esto se ve claramente en el modo en que la mentalidad relativista ataca a sus adversarios. A quien afirma, por ejemplo, que la heterosexualidad pertenece a la esencia del matrimonio, no se le dice que esa tesis es falsa, sino que se le acusa de fundamentalismo religioso, de intolerancia o de espíritu antimoderno. Menos aún se le dirá que la tesis contraria es verdadera, es decir, no se intentará demostrar que la heterosexualidad nada tiene que ver con el matrimonio. Lo característico de la

mentalidad relativista es pensar que esta tesis es una de las tesis que hay en la sociedad, junto con su contraria y quizá con otras más, y que en definitiva todas tienen igual valor y el mismo derecho a ser socialmente reconocidas. A nadie se obliga a casarse con una persona del mismo sexo, pero quien quiera hacerlo debe poder hacerlo. Es el mismo razonamiento con el que se justifica la legalización del aborto y de otros atentados contra la vida de seres humanos que, por el estado en que se encuentran, no pueden reivindicar activamente sus derechos y cuya colaboración no nos es necesaria. A nadie se le obliga a abortar, pero quien piense que debe hacerlo, debe poder hacerlo.

Se puede criticar a la mentalidad relativista de muchas formas, según las circunstancias. Pero lo que nunca se debe hacer es reforzar, con las propias palabras o actitudes, lo que en esa mentalidad es más persuasivo. Es decir: quien ataca el relativismo no puede dar la impresión de que está dispuesto a sacrificar la libertad sobre el altar de la verdad. Más bien se debe demostrar que se es muy sensible al hecho, de suyo bastante claro, que el paso

desde la perspectiva teórica a la perspectiva ético-política ha de hacerse con mucho cuidado. Una cosa es que sea inadmisible que los que afirman y niegan lo mismo tengan igualmente razón, otra cosa sería decir que sólo los que piensan de un determinado modo pueden disfrutar de todos los derechos civiles de libertad en el ámbito el Estado. Se debe evitar toda confusión entre el plano teórico y el plano ético-político: una cosa es la relación de la conciencia con la verdad, y otra bien distinta es la justicia con las personas. Siguiendo esta lógica se podrá mostrar después, de modo creíble, que de una afirmación que pretende decir cómo son las cosas, es decir, de una tesis especulativa, sólo cabe decir que es verdadera o que es falsa. Las tesis especulativas no son ni fuertes ni débiles, ni privadas ni públicas, ni frías ni calientes, ni violentas ni pacíficas, ni autoritarias ni democráticas, ni progresistas ni conservadoras, ni buenas ni malas. Son simplemente verdaderas o falsas. ¿Qué pensaríamos de quien al exponer una demostración matemática o una explicación médica, empezase a decir que esos conocimientos científicos tienen sólo una

validez privada, o que constituyen una teoría muy democrática? Si hay completa certeza de que un fármaco permite detener un tumor, se trata de una verdad médica, a secas, y no hay nada más que añadir. En cambio a una forma de concebir los derechos civiles o la estructura del Estado sí cabe calificarla de autoritaria o democrática, de justa o injusta, de conservadora o reformista. A la vez hay que recordar que existen realidades, como el matrimonio, que son a la vez objeto de un conocimiento verdadero y de una regulación práctica según justicia. En caso de conflicto, hay que encontrar el modo de salvar tanto la verdad cuanto la justicia con las personas, para lo cual se ha de tener muy en cuenta —entre otras cosas— el aspecto "expresivo" o educativo de las leyes civiles [19].

En el Discurso del 22 de diciembre de 2005, Benedicto XVI ha distinguido con mucha nitidez la relación de la conciencia con la verdad de las relaciones de justicia entre las personas. Transcribo un párrafo muy significativo: «Si la libertad de religión es considerada como expresión de la incapacidad del hombre para encontrar la verdad, y por tanto se convierte en canonización

del relativismo, entonces se eleva impropiamente tal libertad del plano de la necesidad social e histórica al nivel metafísico y se le priva de su auténtico sentido. La consecuencia es que no puede ser aceptada por quien cree que el hombre es capaz de conocer la verdad de Dios y está vinculado por ese conocimiento, en virtud de la dignidad interior de la libertad. Algo completamente diferente es considerar la libertad de religión como una necesidad que deriva de la convivencia humana; más aún, como una consecuencia intrínseca de la verdad, que no puede ser impuesta desde el exterior, sino que tiene que ser asumida por el hombre sólo mediante el proceso de la convicción. El Concilio Vaticano II, al reconocer y asumir con el Decreto sobre la libertad religiosa un principio esencial del Estado moderno, retomó el patrimonio más profundo de la Iglesia» [20].

Benedicto XVI da muestras de un fino discernimiento cuando reconoce que en el Concilio Vaticano II la Iglesia hizo suyo un principio ético-político del Estado moderno, y que lo hizo recuperando algo que pertenecía a la tradición católica. Su posición está llena de matices. Y así aclara que «quien esperaba que

con este "sí" fundamental a la edad moderna iban a desaparecer todas las tensiones y que esa "apertura al mundo" transformase todo en armonía pura, había minimizado las tensiones interiores y las contradicciones de la misma edad moderna; había infravalorado la peligrosa fragilidad de la naturaleza humana, que es una amenaza para el camino del hombre en todos los períodos de la historia». Y si afirma que «no podía ser la intención del Concilio abolir esta contradicción del Evangelio en relación a los peligros y errores del hombre» [21], dice también que es un bien hacer todo lo posible por evitar «las contradicciones erróneas o superfluas con el fin de presentar a este mundo nuestro las exigencias del Evangelio con toda su grandeza y pureza» [22]. Y señalando el fondo del problema, añade que «el paso dado por el Concilio hacia la edad moderna, que de manera bastante imprecisa se ha presentado como "apertura al mundo", pertenece en definitiva al problema perenne de la relación entre fe y razón, que se muestra siempre con formas nuevas» [23].

El razonamiento de Benedicto XVI muestra un modo de hacer frente de modo justo y

matizado a una posición tremendamente insidiosa como es el relativismo ético-social.

4. Los problemas antropológicos del relativismo

Hemos dicho que el relativismo en el campo ético-social se apoya en una motivación de orden práctico: quiere permitir hacer algo a quien lo desea, sin hacer daño a los demás, y esto sería una ampliación de la libertad. Pero el valor de esa motivación es sólo aparente. La mentalidad relativista comporta un profundo desorden antropológico, que tiene costes personales y sociales muy altos. La naturaleza de este desorden antropológico es bastante compleja y altamente problemática. Aquí voy a mencionar sólo dos problemas.

El primero es que la mentalidad relativista está unida a una excesiva acentuación de la dimensión técnica de la inteligencia humana, y de los impulsos ligados a la expansión del yo con los que esa dimensión de la inteligencia está relacionada, lo que lleva consigo la depresión de la dimensión sapiencial de la

inteligencia y, por consiguiente, de las tendencias transitivas y trascendentes de la persona, con las que esta segunda dimensión de la inteligencia está emparentada.
Lo que aquí se llama dimensión técnica de la inteligencia humana, y que otros autores llaman con otros nombres [24], es la evidente y necesaria actividad de la inteligencia que nos permite orientarnos en el medio ambiente, garantizando la subsistencia y la satisfacción de las necesidades básicas. Acuña conceptos, capta relaciones, conoce el orden de las cosas, etc. con la finalidad de dominar y explotar la naturaleza, fabricar los instrumentos y obtener los recursos que necesitamos. Gracias a esta función de la inteligencia las cosas y las fuerzas de la naturaleza se hacen objetos dominables y manipulables para nuestro provecho. Desde este punto de vista conocer es poder: poder dominar, poder manipular, poder vivir mejor.

La función sapiencial de la inteligencia mira, en cambio, a entender el significado del mundo y el sentido de la vida humana. Acuña conceptos no con la finalidad de dominar, sino de

alcanzar las verdades y las concepciones del mundo que puedan dar respuesta cumplida a la pregunta por el sentido de nuestra existencia, respuesta que a la larga nos resulta tan necesaria como el pan y el agua.

La sistemática huida o evasión del plano de la verdad, que hemos llamado mentalidad relativista, comporta un desequilibrio de estas dos funciones de la inteligencia, y de las tendencias que les están ligadas. El predominio de la función técnica significa el predominio a nivel personal y cultural de los impulsos hacia los valores vitales (el placer, el bienestar, la ausencia de sacrificio y de esfuerzo), a través de los cuales se afirma y se expande el yo individual. La depresión de la función sapiencial de la inteligencia comporta la inhibición de las tendencias transitivas, es decir, de las tendencias sociales y altruistas, y sobre todo un empequeñecimiento de la capacidad de autotrascendencia, por lo que la persona queda encerrada en los límites del individualismo egoísta. En términos más sencillos: el afán ansioso de tener, de triunfar, de subir, de descansar y divertirse, de llevar una fácil y placentera, prevalece con mucho sobre el de-

seo de saber, de reflexionar, de dar un sentido a lo que se hace, de ayudar a los demás con el propio trabajo, de trascender el reducido ámbito de nuestros intereses vitales inmediatos. Queda casi bloqueada la trascendencia horizontal (hacia los demás y hacia la colectividad) y también la vertical (hacia los valores ideales absolutos, hacia Dios).

El segundo problema está estrechamente vinculado con el primero. La falta de sensibilidad hacia la verdad y hacia las cuestiones relativas al sentido del vivir lleva consigo la deformación, cuando no la corrupción, de la idea y de la experiencia de la libertad; de la propia libertad en primer lugar. No puede extrañar que la consolidación social y legal de los modos de vida congruentes con el desorden antropológico del que estamos hablando se fundamenten siempre invocando la libertad, realidad ciertamente sacrosanta, pero que hay que entender en su verdaderos sentido. Se invoca la libertad como libertad de abortar, libertad de ignorar, libertad de no saber hablar más que con palabras soeces, libertad de no deber dar razón de las propias posiciones, libertad de molestar y,

ante todo y sobre todo, libertad de imponer a los demás una filosofía relativista que todos tendríamos que aplaudir como filosofía de la libertad. Quien le niega el aplauso será sometido a un proceso de linchamiento social y cultural muy difícil de aguantar. Pienso que estas consideraciones pueden ayudar a entender en qué sentido Benedicto XVI ha hablado de "dictadura del relativismo".

Todo esto también tiene mucho que ver, negativamente, con la fe cristiana. Quien piensa que existe una verdad, y que esa verdad se puede alcanzar con certeza aun en medio de muchas dificultades, quien piensa que no todo puede ser de otra manera, es decir, quien piensa que nuestra capacidad de modelar culturalmente el amor, el matrimonio, la generación, la ordenación de la convivencia en el Estado, etc. tiene límites que no se pueden superar, piensa, en definitiva, que existe una inteligencia más alta que la humana. Es la inteligencia del Creador, que determina lo que las cosas son y los límites de nuestro poder de transformarlas. El relativista piensa lo contrario. El relativismo parece un agnosticismo. Quien pueda pen-

sarlo coherentemente hasta el final lo verá mucho más afín al ateísmo práctico. No me parece compatible la convicción de que Dios ha creado al hombre y a la mujer, con la idea de que puede existir un matrimonio entre personas del mismo sexo. Esto sólo sería posible si el matrimonio fuese simplemente una creación cultural: nosotros lo estructuramos hace siglos de un modo, y ahora somos libres de estructurarlo de otro modo.

El relativismo responde a una concepción profunda de la vida que trata de imponer. El relativista piensa que el modo de alcanzar la mayor felicidad que es posible lograr en este pobre mundo nuestro, que siempre es una felicidad fragmentaria y limitada, es evadir el problema de la verdad, que sería una complicación inútil y nociva, causa de tantos quebraderos de cabeza. Pero esta concepción se encuentra con el problema de que los hombres, además de desear ser felices, de querer gozar, de aspirar a carecer de vínculos para movernos a nuestro antojo, tenemos también una inteligencia, y deseamos conocer el sentido de nuestro vivir. Aristóteles inició su Metafísica diciendo que todo hombre, por naturaleza, desea saber

[25]. Y Cristo añadió que «no sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que procede de la boca de Dios» [26].
El deseo de saber y el hambre de la palabra que procede de la boca de Dios son inextinguibles, y ningún aparato comunicativo o coercitivo podrá hacerlos desaparecer de la vida humana. Por eso estoy convencido de que la hora actual es una hora llena de esperanza y de que el futuro es mucho más prometedor de lo que parece. Con las presentes reflexiones, que no quieren ser negativas, sólo se ha pretendido exponer con seriedad y realismo el aspecto de la presente coyuntura que Benedicto XVI ha llamado relativismo, así como su incidencia en la práctica y difusión de la fe cristiana en el mundo actual.

Notas

[1] Aquí tendremos en cuenta los siguientes textos: Ratzinger, J., Fede, verità, tolleranza. Il Cristianesimo e le religioni del mondo, Cantagalli, Siena 2003 (trad. española: Fe, verdad y tolerancia, Ed. Sígueme, Salamanca 2005); la homilía de la "Missa pro eligendo Romano Pontifice" celebrada en la

basílica vaticana el 18 de abril de 2005, y el importantísimo Discurso de Benedicto XVI a la Curia Romana con ocasión de la Navidad, del 22 de diciembre 2005.

[2] Cfr. por ejemplo Ratzinger, J., Fede, verità, tolleranza. Il Cristianesimo e le religioni del mondo, cit., p. 121. Se vea también la homilía antes mencionada del 18 de abril de 2005.

[3] Cfr. Ratzinger, J., Fede, verità, tolleranza..., cit., pp. 170 ss.

[4] Cfr. ibid., pp. 170-192.

[5] Decimos que el conocimiento de Dios que nos da la fe no es exhaustivo porque en el Cielo conoceremos a Dios muchísimo mejor. Sin embargo, lo que nos dice la Revelación es verdadero, y es todo lo que Dios ha querido darnos a conocer de Sí mismo. No hay otra fuente para conocer más verdades acerca de Dios. No hay otras revelaciones.

[6] Hb 1, 3.

[7] Cfr. 1 Tm 2, 5.

[8] Ésta es la tesis defendida a principios del siglo XX por E. Troeltsch. Cfr. L'assolutezza del cristianesimo e la storia delle religioni, Morano, Napoli 1968.

[9] Esta es una idea muy presente a lo largo de libro antes citado Fede, verità e tolleranza...

[10] Cfr. Ratzinger, J., Fede, verità e tolleranza..., cit., p. 192.

[11] Una exposición y defensa de la tesis pluralista puede encontrarse en: Knitter, P., No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes towards the World Religions, Orbis Books, Maryknoll (NY) 1985; Hick, J., An Interpretation of Religion. Human Responses to Tracendent, Yale University Press, London 1989; Amaladoss, M., The pluralism of Religions and the Significance of Christ, en Id., Making All Things New: Dialogue, Pluralism and Evangelisation in Asia, Gujarat Sahistya Prakash, Anand 1990, pp. 243-268; Id.,

Mission and Servanthood, «Third Millennium» 2 (1999) 59-66; Id., Jésus Christ, le seul sauveur, et la mission, «Spiritus» 159 (2000) 148-157; Id., "Do Not Judge..." (Mt 7:1), «Jeevadhara» 31/183 (2001) 179-182; Wilfred, F., Beyond Settled Foundations. The Journey of Indian Theology, Madras 1993.

[12] Unos afirman que el Verbo no encarnado, Lógos ásarkos o Lógos cósmico, desarrolla una acción salvífica mucho más amplia que la del Verbo Encarnado, es decir, que la del Lógos énsarkos (Cfr. por ejemplo Dupuis, J., Verso una teologia del pluralismo religioso, Queriniana, Brescia 1997, p. 404). Otros dicen en cambio que es el Espíritu Santo quien despliega una acción salvífica separada e independiente de la de Cristo, y fundamentan en el Espíritu Santo el valor salvífico autónomo de las religiones no cristianas y la verdadera revelación contenida en ellas.

[13] Cfr. Juan Pablo II, Carta encíclica "Redemptoris missio" sobre la permanente validez del mandato misionero, 7-XII-1990.

[14] Cfr. Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración "Dominus Iesus" sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia, 6-VIII-2000.

[15] Cfr. Dupuis, J., Verso una teologia del pluralismo religioso, cit., pp. 367 y 403.

[16] Cfr. ibid., pp. 332 y 342.

[17] Cfr. Habermas, J., Teoria della morale, Laterza, Roma - Bari 1995, p. 88 (original: Erläuterungen zur Diskursethik, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991).

[18] Nino, C.S., Ética y derechos humanos. Un ensayo de fundamentación, Ariel, Barcelona 1989, p. 195.

[19] Se llama aspecto "expresivo" de las leyes civiles al hecho innegable de que las leyes, además de permitir o de prohibir algo, expresan una concepción del hombre, de la vida, del matrimonio, y así tienen un efecto educativo de signo positivo o negativo.

[20] Benedicto XVI, Discurso a la Curia Romana con ocasión de la Navidad, 22-XII-2005.

[21] Ibidem.

[22] Ibidem.

[23] Ibidem.

[24] Philipp Lersch la llama función intelectual, y denomina función espiritual de la inteligencia a la que nosotros llamamos función sapiencial. Cfr. Lersch, Ph., La estructura de la personalidad, 4ª ed., Scientia, Barcelona 1963, pp. 399-404.

[25] Cfr. Aristóteles, Metafísica, I, 1: 980 a 1.

[26] Mt 4, 4.

Fuentes:
Arvo.net
Opusdei.net
Y otros